



Archives de sciences sociales des religions

152 | octobre-décembre 2010
Bulletin Bibliographique

Albert PIETTE, Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline

Paris, Éditions Pétra, Paris, 2010, 394 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22513>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010
Pagination : 9-242
ISBN : 9782713223013
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Albert PIETTE, Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-96, mis en ligne le 06 mai 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22513>

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Albert PIETTE, Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline

Paris, Éditions Pétra, Paris, 2010, 394 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Albert PIETTE, Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline, Paris, Éditions Pétra, Paris, 2010, 394 p.

- 1 Dans l'héritage de G.Simmel, Pierre Sansot, sociologue des *Formes sensibles de la vie sociale*, avait fait l'apologie *Du bon usage de la lenteur*, proposé une étude des *Gens de peu*, une analyse de *Ce qu'il reste*, qui rappelaient, au cœur des sciences sociales, l'importance incontournable de ces univers de sens et de ces régimes d'interprétation, trop discrètement affirmés sans doute, pour que les sciences de l'homme en aient pu tirer tout le bénéfice. Dans son *Ethnographie de l'action* (1996), *L'Être humain*, une question de détails (2007), notamment, puis, coup sur coup, dans *L'acte d'exister* (Arch., 148-105, 2009) et *Anthropologie existentielle* (Arch., supra: 152-94), Albert Piette investissait à nouveau ce territoire de la phénoménologie, en lui donnant ses assises méthodologiques, conceptuelles et programmatiques. Les *Propositions anthropologiques* qu'il livre aujourd'hui constituent une reprise des grandes orientations énoncées précédemment, sous la forme d'une «méditation» reconduite de jour en jour, comme il en irait d'un journal de recherche. Qui fait retour sans cesse sur les questions centrales d'une anthropologie que l'auteur entend ainsi refonder comme discipline. On assiste ainsi à l'accomplissement, toujours remis sur le métier, d'une pensée et de ses œuvres.
- 2 Au centre de cette démarche anthropologique, la condition de l'être, de l'«existant», en tant qu'il est saisi en sa présence en situation. Présence concrète, dont l'inscription dans le cours d'une «situation» transgresse toujours, en deçà/au-delà, les cadres sociaux de

l'action et de la relation, faisant à proprement parler éclater la notion d'acteur comme porteur de rôle et d'enjeu, de stratégie et de conformité aux codages interactifs. Au bénéfice d'un être humain multiplié à (presque) l'infini des strates signifiantes ou de moindre intensité, qui le fondent. Tel homme, qu'il convient, dit l'auteur, de suivre au plus près de sa quotidienneté et du cours de sa vie, au plus non-efficace de ses comportements et de ses pensées, tel homme, dès lors en situation «réelle», se dispose toujours hors des limites de cette situation, désaffecté de ses valeurs socialement instituées, et saisi en la diversité de ses formes de présence. La phénoménographie, que sollicite cette saisie, est l'observation d'un homme «le plus longtemps possible», afin que rien, s'il se peut, n'échappe à cette quête de sens. Ce temps long est, à tout prendre, un temps constitué d'autant d'instantanés que scande tout basculement d'une situation à une autre. Et, en chaque situation, la reformulation incessante des figures de la présence. L'être humain est toujours, si l'on peut dire, inachevé, parce qu'en perpétuelle transfiguration. Ce que le concept de «présence» désigne bien, cette capacité de l'être à se dire, et s'entendre, toujours au pur présent. Et l'un des intérêts majeurs de l'ouvrage est bien de s'interroger sur la question de la temporalité, dont témoignent les références à Bergson et à la phénoménologie en ses ouvertures et, parfois, ses impasses.

- 3 Mais l'être humain n'est pas une entité dont l'anthropologue chercherait l'impossible essence. Rien n'est moins essentialiste que la démarche d'A. Piette. Au centre de la réflexion, l'individu, cette singularité étonnante, fascinante, et quelque peu sidérante. De telle singularité, d'ailleurs, qu'il demeure à tout autre, me semble-t-il, incomparable. Compatible, et donc capable de faire collectivité, «réseau», parce que, précisément, incomparable. La présence, qui le définit «ontologiquement», est cette capacité «à s'intéresser à un aspect de la situation en n'excluant pas vraiment ce qui est autour». Tel homme, précise l'auteur, sait «ne pas aller jusqu'au bout de sa présence, arrête l'omnipotence du sens», et «dilue» ainsi l'injonction totalisante de la situation qui le cerne, sans jamais le concerner jusqu'au plus «intime» de son être. Et ce que désigne l'intime de l'être humain, en amont et en aval de quelque intériorité, est la capacité de retrait, de glissement, de désaveu, de défection, d'absence, de distraction, d'absurde, qui fait l'homme (*homo homo sapiens*) d'autant plus en prise avec le réel d'une situation, qu'il échappe à cette situation par tous les pores de son être. Voilà ce qui le distingue radicalement des grands primates, ses cousins, et de ses demi-frères, les néandertaliens. Cette aptitude à «injecter du repos dans l'action, à tempérer sa lucidité, à relâcher les enjeux des actions et des moments, à tolérer la contradiction». On le sait, l'homme est un animal dénaturé. Mais A.Piette pousse l'expression convenue en ses ultimes retranchements: l'homme est un animal re-tranché, désaccordé, insoumis aux lois de l'usage et de l'échange, hors, si l'on peut dire, économie. L'humain est cela: un être minimal. Ce fut la raison de son incroyable puissance, et maîtrise. Et l'on voit qu'en ce qu'A. Piette nomme le «volume d'être», tout est assentiment aux détails, relâchement, déliaison, dé-raison. L'individu, l'espèce, l'être de l'homme, sont à ce prix: cette opportunité cognitive immédiatement saisie, ou cette «décision», de se défaire des ordres et des codes qui instituaient toute action comme attestation d'une logique en amont. L'«acte de croire», qui qualifie l'être de l'homme, suppose précisément une rupture avec le monde de la causalité et de l'induction. Pour A.Piette, «la pensée logique», en ce qu'elle implique de certitudes, précéderait «la capacité à produire des énoncés religieux», en tant qu'ils participent précisément du régime du contradictoire et du doute permanent. Assentiment à la contradiction et à l'incertitude, acceptation «non problématique de choses non certaines mais possibles», témoignent de cette capacité de «fluidité cognitive»

qui libère l'homme de sa soumission aux catégories contextuelles dont primates et néandertaliens demeuraient, en quelque sorte, prisonniers. Il me semble, à ce point de la réflexion, que ce «saut cognitif», qui autorise l'avènement de «l'acte de croire», permet, plus largement, la possibilité de penser une altérité qui, certes, peut solliciter la figure des dieux et la croyance qui leur est due, mais aussi bien l'aptitude à s'engager dans les chemins de la connaissance. Croyance et impérieuse nécessité de se projeter en un «ailleurs» ouvert à toutes les aventures de l'esprit, me paraissent participer du même déplacement cognitif, par quoi doute et pari sur l'incertitude fondent en effet cette position radicalement neuve, et inouïe, de l'être, que l'auteur passionnément formule.

- 4 Pour en venir à «l'extrême singularité» d'un individu, la phénoménologie ne peut se déployer dans le seul ordre de la théorie. Elle doit se faire phénoménographie, cette méthode que l'auteur a définie dans ses ouvrages précédents, et qui suppose une «focalisation fluctuante», au rythme même de l'action en situation du sujet de l'observation. Capable donc de se mettre au diapason de ce «mode mineur» d'action, fait de fluidité, de nuances, de docilité, de «reposité», cette aptitude à prendre du recul, voie passive mais combien dynamique, dans l'appréhension des choses et la durée de leur être. Sans doute serait-on en droit d'évoquer ici les polarités bachelardiennes, en leur insistance sur la raison de rêveries, dans le temps même où elles fondent l'esprit scientifique sur la capacité à penser le «non». Ainsi en va-t-il de l'homme en son être: disposer assez d'intervalles ou interstices dans le monde «objectif», pour laisser chance au virtuel d'advenir, aux détails de prendre forme, à l'action de se déployer selon des latéralités faites de distractions/soustractions contrevenant à la logique de son déroulement, et au sujet de demeurer toujours en décalage avec l'enjeu de l'interaction. Méthode exigeante, méthode poussée aux confins de l'impossible. Là réside sa séduction, et son risque propre de n'être «jamais assez près de l'individu pour le suivre et repérer ce qu'il sent, perçoit, ressent». Car l'enjeu est bien là: comment saisir autrement qu'en seule théorie, l'attitude naturelle de l'existant et de sa présence qui est «un vide qui se remplit de distractions, relâchement, fluidité»? Comment faire l'anthropologie pratique d'un tel individu ainsi déconcerté, et porté à son dépourvu, qui est sa chance et sa richesse? Plus d'une «proposition» de l'auteur invitent à poser cette question, qui peut trouver un début de réponse dans le recours au modèle autobiographique, cette construction de soi hors des normes et des règles sociales, en la proximité la plus intime de «l'insoutenable légèreté de l'être». Connaître l'autre passe sans doute par l'injonction de se connaître soi-même. Ainsi prend tout son sens, et sa rigueur, cette conception de l'être de l'homme comme son semblable en miroir.
- 5 En tout être en situation – et parce qu'il peut étayer sa présence sur des «appuis» sociaux, institutionnels, emblématiques, symboliques, etc. qu'A. Piette, il va de soi, ne méconnaît pas – «ne pas presque voir, ne pas fixer», permet «d'associer d'autant plus facilement l'objet [de l'interaction] à une sorte de reste, d'au-delà (...), de surplus». L'homme est présent par cette absence même qui le démarque de la situation où il ne cesse de s'accomplir, en s'en libérant. En aucune situation, il n'est possible de fixer l'être de l'individu. Trop «d'enchevêtrements d'instances, de lieux, de gens» sont en jeu ici et maintenant, qui sollicitent «états d'esprit, sentiments, émotions», ces données incontournables pour toute approche phénoménologique. Et celles-ci, qui font, on l'a vu, décision: l'invention d'êtres invisibles, et la croyance en leur existence. Tout ceci est à l'œuvre dans la présence de l'homme en situation. Cette «présence» est cette altérité toujours reconduite au cœur de l'être. A. Piette cite Sartre: «À l'ordinaire, l'existence se

cache. Elle est là, autour de nous, en nous, elle est nous (...) et finalement on ne la touche pas». Si A. Piette ne prétend pas «toucher» l'existence, du moins tente-t-il de la dire, et, la disant, d'en faire aveu. L'existence: cette «coprésence d'êtres, de pertinences, de passés et de futurs, ainsi que de "restes", avec entre eux un dosage variable de travail et de repos» – l'être humain est ce tissage de temporalités disjointes, de strates signifiantes décalées, d'épreuves dissidentes, d'expériences du monde irrésolues, de questionnements sans réponse, de paris en dépit de tout.

- 6 Le pari le plus radical, en même temps que le plus fragile, se formule, dans la conception d'A. Piette, comme «schème théologique», posant la coprésence de l'homme et de son dieu, comme constituée «d'implicite, de non-pensée, de non-effort, de non-jugement». Il m'apparaît que ce pari, qui peut renvoyer à Pascal, mais aussi bien à la mystique d'anéantissement et de pur don, participe d'une disponibilité plus large, déjà évoquée, à ce que l'auteur nomme très justement les «inattendus de la science». Mais au-delà de cette hypothèse – qui assumerait en une seule «mutation cognitive» la pleine ouverture: aux dieux comme sites d'altérité, et à la connaissance comme passage outre le donné en son immédiateté –, en l'un et l'autre cas, il n'est présence, de Dieu comme de tout «autre», qui ne soit «foisonnement de relâchements, d'hésitations, d'airs de rien, de flou». Mondes d'«oscillation incertaine», de «suspension du bizarre», de «détails aléatoires, flottants, gratuits», qui font de l'humain en son être, une figure de tragédie. Tragique, le rapport de l'homme à Dieu, nuage d'incertitude, pari sans fin; tragique, le rapport de connaissance, cette quête inquiète au cœur de l'obscur, de l'équivoque, du malentendu, de l'incertain. Loin de tendre à «banaliser» le schème religieux en l'élargissant à tout ce qui, dans le présent de l'individu, fait altérité, le regard que l'on peut porter sur l'ouvrage d'A. Piette se voudrait au contraire de plein accueil et de complicité. L'opposition entre sociologie et anthropologie apparaît ainsi parfaitement recevable. Si la sociologie est bien, pour l'auteur, «science de la déperdition de la densité des singularités», et l'anthropologie «science du volume des êtres», de la pluralité nécessaire de leur mode de présence, en termes de «relâchement interactionnel», de contingence, de «perception minimale et économe», etc. – alors cette dernière discipline est bien «le récit tragique qui décrit le destin des hommes qui ont inventé des dieux, y ont cru, et ont appris à ajourner, à reporter, à esquiver (...). C'est le récit d'une présence inédite au monde qui sait, sans vraiment la penser, sa mort». Il en va de ces dieux comme de tous ces autrui qui ne se peuvent que sur fond de délestage des données immédiates de la conscience, en leur codification.
- 7 L'homme «ordinaire» peut alors venir, dans l'intervalle des fonctions et des règles, des temps de l'horloge et des cadrages historiés. Avec ses «restes exclus de l'ordre expressif», ses «détails (...) émergeant sur le fond des choses (...) dégagés d'un enjeu de sens», et toutes les «virtualités» qui sont condition de sa survie. Saisir tel homme dans «l'infra de la conscience, de la perception, de l'intention» n'est pas plonger dans l'opacité du for intérieur, mais repérer ce qui, de cet espace latent, brusquement fait surface et surplomb – ce qu'A. Piette appelle ces «moments d'être». L'anthropologie, «science des êtres séparés, les uns à côté des autres»? Si l'auteur propose cette définition, c'est pour marquer, dans les sciences humaines, la singularité, la spécificité de la discipline. Par rapport à la sociologie, au premier chef, qui demeure à ses yeux assujettie aux impératifs de rationalité de l'action, de la causalité extérieure à la performance des acteurs, et de la mobilisation, chez le sujet social, des seules ressources «positives» et objectivables au cours d'un procès interactif. À une sociologie nécessairement relationnelle,

l'anthropologie d'A. Piette se fonde, «au-delà de l'intersubjectivité et de l'interaction pertinente», sur l'hétérogénéité radicale de l'action, ses restes, ses résidus, ses variances de positions, ses métissages, et tout ce qui pourrait se concevoir comme «mémoire» de temporalités autres, de présences *là et jadis*, qui entrent en combinaison, et, à vrai dire, conditionnent, la présence *hic et nunc* de l'homme en son être propre. Et tels sujets considérés en leur «être», alors se détachent de leur décor de certitudes et de la pesanteur de l'ordre social, qui sont les marqueurs éminents de la servitude volontaire à tel ordre et à telle nécessité sociales, assurés dès lors de «ne pas méconnaître l'arbitraire de ce qui les entoure, leurs croyances, leur culture». Non qu'il faille en nier la fonction pour ainsi dire régaliennne, mais que, de ces «appuis» collectifs, institutionnels, portés à leur point d'exacte vulnérabilité, de moindre résistance, l'«existant», cet «objet» privilégié de l'anthropologie, puisse trouver occasion de transgression, qui est l'autre nom d'une altérité enfin s'accomplissant – dieux, Dieu, connaissance, l'inconnu et son double, l'incertain et la puissance de son imaginaire.

- 8 «Une action, écrit A. Piette, ne peut s'accomplir sans diverses composantes de cet arrière-plan qui est *par définition* potentiel/virtuel mais aussi propensif, c'est-à-dire actif, faisant toujours faire et être. Une présence: des strates actives, inactives, potentialisées, actualisées». Les surréalistes cherchaient la formule de «l'homme total dans un monde libéré». L'anthropologie d'A. Piette, retournant le propos, prône la quête de l'homme libéré d'un monde insupportablement total. Se pourrait-il alors que l'on soit au seuil d'une science de l'insoumission?